

مفهوم شورش و شورشی و چگونگی رو در روی دولت اسلامی با شورشیان از منظر فقه

دریافت: ۹۶/۳/۲۵ تأیید: ۹۶/۱۱/۱ علی اکبر کلاتری*

چکیده

از نگاه فقه، شورشیان به کسانی اطلاق می‌شود که فراتر از نقد و انتقاد، بر ضد پیشوای عادل مسلمان، قیام نمایند و بر علیه دولت اسلامی وارد جنگ شوند و یا تحرکات خشونت‌آمیز، به مقابله و معارضة با آن بر خیزند.

مقصود از «دولت اسلامی» هرگونه حاکمیتی است که توسط حاکمی عادل؛ اعم از معصوم و یا غیر او بر جوامع اسلامی اعمال شود. گرچه سمت و سوی مستقیم روایات وارده در این باب و نیز ظاهر عبارتهایی از فقها، شوریدن بر امام معصوم ۷ است، ولی با تکیه بر دلایل و شواهدی چند، می‌توان احکام مربوط به این گروه را بر شورشیان بر ولی فقیه نیز تعمیم داد. دولت اسلامی، پیش از هرگونه اقدام نظامی و انتظامی، باید این گروه را ارشاد و راهنمایی کند و با آنان اتمام حجت نماید و در صورت بی‌تأثیر بودن این کار، مقابله انتظامی و نظامی با آنان جایز، بلکه واجب خواهد بود. ایشان در زمره کافران محسوب نمی‌شوند و لذا احکام غسل و کفن و نماز، بر کشته‌های آنان جاری است و زنان و کودکانشان به اسارت در نمی‌آیند. بحث این مقاله، به شیوه تحلیلی - توصیفی دنبال خواهد شد.

واژگان کلیدی

دولت اسلامی، شورشیان، بغا، فقه حکومتی

* دانشیار دانشگاه شیراز، مدرس حوزه علمیه و عضو مجلس خبرگان رهبری: aak1341@gmail.com

مقدمه

هرچند می‌توان موضوع شورش بر حاکمیت اسلامی را به دلیل ارتباط آن با مبحث امامت، از منظر کلامی مورد بحث قرار داد، ولی ابعاد عملی این موضوع و فراوانی فروع فقهی آن و نیز ارتباط وثیق آن با بحث جهاد، سبب شده است، بیش از آن که این مسأله، مورد توجه متکلمان قرار گیرد، مد نظر فقها واقع شود.

شماری از فقها، از دیرباز، احکام ویژه این گروه را زیر عنوان «بغاة» به اختصار مورد بحث قرار داده‌اند؛ مانند «شیخ طوسی» (متوفای ۴۶۰ق)، «قاضی ابن براج» (متوفای ۴۸۱ق)، «ابن حمزه طوسی» (متوفای ۵۶۰ق)، «ابن زهره حلبی» (متوفای ۵۸۵ق)، «ابن ادريس حلبی» (متوفای ۵۹۸ق)، «محقق حلبی» (متوفای ۶۷۶ق)، «فاضل آبی» (متوفای ۶۹۰ق)، «علامة حلبی» (متوفای ۷۲۶ق) و از همه پیشتر، «صاحب جواهر» (متوفای ۱۲۶۶ق)، (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۲۵؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۹۹؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۵؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۰؛ ابن ادريس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵؛ محقق حلبی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۷؛ فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۸؛ علامه حلبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۸۰؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۴۳) و نگاهی نو به این موضوع و پرداختن مجدد به آن، از این جهت ضروری است که سمت و سوی مستقیم نصوص و روایات وارده در این باب و نیز عبارتهای فقها، شنویدن بر امام معصوم ۷ عمده‌تاً مرتبط با گروه‌هایی است که به مخالفت با حاکمیت علی ۷ برخاستند و به علت عدم حاکمیت سیاسی فقهای جامع الشرائط در طول تاریخ، بحثی از «شورش بر حاکمیت ولی فقیه» به میان نیامده است.

افزون بر این، مفاد پاره‌ای از نصوص مرتبط با موضع مورد بحث، آن است که شورشیان بر حکومت امام معصوم ۷ در زمره کافران شمرده می‌شوند. حال باید دید آیا این تلقی، شامل شورشیان بر ولی فقیه جامع الشرائط نیز می‌شود؟ پرسشی که تا آنجا که نگارندگان این مقاله می‌دانند، در هیچیک از متون کلامی و فقهی به آن پاسخ داده نشده است.

همچنین چنانکه خواهیم دید، بر اساس دیدگاه بسیاری از فقها، سربازان امام 7 می‌توانند بخشی از اموال شورشیان را به غنیمت گیرند. بنابراین، می‌توان پرسید آیا اموال شورشیان بر ولی فقیه نیز مشمول همین حکم است؟ این مسائل و نیز چگونگی مواجهه دولت اسلامی با همسران، فرزندان و اسیران گروه‌های شورشی، از مسائل مهمی است که تا کنون طرح نشده و یا به‌خوبی تبیین نگردیده است و ضرورت پاسخگویی به آنها در این عصر، که عصر حاکمیت تبلیغات و رسانه است و گاه، نه تنها قشرهای معمولی، بلکه خواص نیز دچار شبهه و سردرگمی می‌شوند، به خوبی احساس می‌شود.

این مقاله در صدد است، با نگاهی نو به این موضوع پرداخته و عبارات فقها و دلایل و روایات مرتبط با این موضوع را بررسی کند و در حدی که ظرفیت مقاله اجازه دهد، به پرسش‌های فوق پاسخ گوید.

پیش از هر چیز، تبیین مفهوم اصطلاحات «شورش»، «شورشی» و «دولت اسلامی» از نگاه فقه، ضروری است.

مفهوم شورش و شورشی

واژه «شورش» در زبان فارسی، به معانی متعدد؛ مانند آشفتگی، پریشانی، هیجان، درهم‌آمیختگی، آشوب و انقلاب بکار می‌رود (معین، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۷۱۴) و مقصود از آن در اصطلاح علوم سیاسی، عبارت است از اقدام همراه با خشونت دسته‌ای از افراد که در مقابله با نظام حاکم بر هر مجموعه‌ای اتفاق می‌افتد و همواره بی‌نظمی و نا امنی به همراه دارد (فرهنگستان زبان و ادب فارسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۰۵) و در میان عرب‌زبانان، برای رساندن این مفهوم، از واژه‌هایی؛ مانند تغیر، تمرّد، انتفاضه و عصیان استفاده می‌شود.

ولی نکته درخور توجه آن است که فقها، هنگام بحث از عصیان و شورش و در مقام توضیح احکام شورشیان بر حاکم مسلمان، از هیچیک از این واژه‌ها استفاده نکرده‌اند، بلکه در این باب، با تأسی به برخی از تعبیرات قرآنی (حجرات (۴۹): ۹) و

با تکیه بر نصوص روایی - که به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم نمود - از تعبیراتی؛ مانند «بغی» «باغی» و «بغاة» یاد نموده‌اند؛ چنانکه خواهیم دید، فقها این بحث را در خصوص شورش و خروج بر امام عادل مطرح نموده متناسب با این فضا، به تبیین شرایط و احکام آن پرداخته‌اند. به بیان دیگر، ایشان تنها به یکی از مصادیق شورش پرداخته‌اند. بنابراین، طبیعی است که نمی‌توان اصطلاحات فقهی «بغی» و «بغاة» را مساوی و معادل دقیق «شورش» و «شورشیان» که در معنایی گسترده بکار می‌روند، دانست. به هر حال، ضروری است جهت تبیین مفهومی موضوع مورد بحث، به بررسی عبارات فقها در این زمینه بپردازیم.

تعبیرات ایشان در این زمینه بسیار به هم نزدیک است.

«شیخ طوسی» می‌نویسد: «الباغی من خرج علی امام عادل و قاتله و منع تسلیم الحق الیه» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۳۵)؛ باغی کسی است که بر امام عادل خروج کند و با او وارد جنگ شود و از دادن حق به او خودداری نماید. بنظر می‌رسد بیشترین تأکید در این تعریف، بر بخش نخست کلام؛ یعنی همان «خروج بر امام» است؛ زیرا دو تعبیر بعد، بیانگر تحقق و نمود خارجی این امر و مشابه عطف تفسیری است.

وی در کتاب دیگر خود می‌نویسد: «اما البغاة فهم الذین یخرجون علی الامام العادل و یعصونه و یفسدون فی الارض» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۵۴)؛ باغیان کسانی‌اند که بر امام عادل خروج نموده با او مخالفت می‌کنند و در زمین مرتکب فساد می‌شوند. در عبارت «ابن حمزه طوسی» نیز آمده است: «الباغی کل من خرج علی امام عادل» (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۵) و در مبحث جهاد «ابن ادریس» می‌خوانیم: «کل من خرج علی امام عادل و نکث بیعتة و خالفه فی احکامه فهو باغ» (ابن ادریس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵)؛ هر کس بر امام عادل خروج نموده بیعت او را بشکند و با احکام (و دستورات) او مخالفت نماید، باغی است.

در عبارات شمار دیگری از فقها نیز به همین عبارت‌ها یا مشابه آنها بر می‌خوریم (محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۶؛ شهید اول، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ علامه حلی، ۱۴۱۰ق،

ج ۱، ص ۳۵۱؛ همو، ۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۲۲؛ شهید ثانی، ۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۰۷؛ انصاری، ۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۶۴؛ روحانی، ۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۰۸).

چنانکه پیدا است، بر اساس تعریف این گروه، باغی و شورشی، به کسی گفته می‌شود که با حاکم عادل اسلامی وارد مبارزه عملی شود و به انتقاد و مناقشه زبانی بسنده نکند. به بیان دیگر، بر طبق موضع این گروه، شورشیان تنها بر کسانی اطلاق می‌شود که بر ضد پیشوای عادل مسلمان، قیام نمایند و وارد جنگ با دولت اسلامی شوند و با قیام براندازانه و تحرکات خشونت‌آمیز، به مقابله و معارضه با آن برخیزند. نکته مهم اینکه بر اساس این تعریف، به صرف خروج از حاکمیت و قهر سیاسی و عدم حضور در عرصه‌های حکومتی، بغی و شورش گفته نمی‌شود.

در این میان، «صاحب جواهر»، در تعریفی متفاوت از «بغی» می‌نویسد: «الخروج عن طاعة الامام العادل» (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۳۲۲).

این سخن، بسیار نزدیک به عبارت «علامه حلی» است که پیش از وی گفته است: «المراد من الباغی فی عرف الفقهاء المخالف للامام العادل الخارج عن طاعته» (علامه حلی، ۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۱۹)؛ مقصود از باغی در عرف فقها کسی است که با امام عادل مخالفت ورزد و از اطاعت او خارج شود.

این تعریف، از جهت مصداق، عام‌تر و از شمول بیشتری برخوردار است؛ زیرا شامل همه کسانی می‌شود که تمرد و سرپیچی خود از فرامین و احکام امام عادل را با تحرکات نظامی، فعالیت‌های ایدایی، قیام براندازانه، جبهه‌گیری آشکار، مخالفت مدنی، خروج از حاکمیت، مخالفت لفظی و اموری مانند آن نشان دهند.

ولی باید گفت تا آنجا که می‌دانیم، کسی جز صاحب جواهر، به این دیدگاه قائل نیست؛ زیرا گرچه «علامه حلی»، در کتاب «تذکره»، سخنی مشابه وی دارد، اما در کتاب «ارشاد الازدهان»، باغی را به «من خرج علی امام عادل»، تعریف کرده است (۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۵۱) و بدین‌سان با مشهور هم‌سخن شده است.

افزون بر اینکه تعریف نخست، در میان فقهای مشهور از قائلان بیشتری برخوردار است، با سخن و سیره امام علی 7 نیز همخوانی بیشتری دارد و می‌توان برخی

روایات را مؤید آن دانست؛ زیرا چنانکه می‌دانیم، آن حضرت، به صرف جدایی خوارج نهروان از اردوگاه مسلمانان و به محض بدگویی‌ها و مخالفت‌های گفتاری این گروه، به مقابله و جنگ با آنان بر نخاست و سهم آنان از بیت المال را قطع نکرد.

در روایات مرتبط با این امر آمده است:

روزی در حالی که علی 7 در مسجد سخنرانی می‌کرد، مردی از خوارج با قطع سخن آن حضرت و در اعتراض به قضیه حکمیت، خطاب به آن حضرت گفت: «لا حکم الا لله»، حضرت در پاسخ او فرمود: «کلمة حق یرید بها باطلا [و افزود]: لکم علینا ثلاث ألاً نمنعکم مساجد الله أن تذکرون فیها اسم الله و لا نمنعکم الفیء ما دامت ایدیکم معنا و لا نبداکم بقتال» (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۵)؛ شما بر ما سه حق دارید: یکی اینکه مانع عبادت شما در مساجد خدا نشویم، دیگر آن که، مادامی که دست شما با ما است، مانع برخورداری شما از فئ (و بیت المال) نگردیم و سوم آن که آغازگر جنگ با شما نباشیم.

ممکن است از جمله «ما دامت ایدیکم معنا» برداشت شود که حضرت، قطع نکردن سهمیه خوارج از بیت المال را منوط به همراهی آنان با جبهه حق کرده تا قدرت و توان رزمی آنان را در اختیار گرفته باشد. بنابراین، به محض همراهی نکردن آنان با جبهه حق و خروج آن گروه از حاکمیت، باغی و شورشی بودن آنان تحقق می‌یافته است و این موضع‌گیری، تأییدکننده تعریف دوم از شورشی است.

ولی چنانکه می‌دانیم و به لحاظ تاریخی نیز روشن است، گروه موسوم به خوارج از همان آغاز که به این نام خوانده شدند، هیچگاه با جبهه حق نبودند و از هرگونه همراهی و مساعدت آن حضرت دریغ می‌ورزیدند. بنابراین، از این جمله امام می‌توان فهمید، حضرت محفوظ ماندن سهم آنان از بیت المال را منوط به جدانشدن آنان از امت اسلامی و عدم اعلان استقلال‌شان دانسته است.

شماری از فقهای بزرگ نیز از جمله مزبور، همین معنا را برداشت کرده‌اند؛ مانند «شیخ طوسی» که در تفسیر آن نوشته است: «یعنی لستم بمنفردین» (همان) و مانند

«ابن ادريس» که به عنوان یکی از شرایط تحقق شورش می‌نویسد:

أن يخرجوا عن قبضة الامام. منفردین عنه فی بلد أو بادية، فأما إن كانوا معه فی قبضته فليسوا اهل بغی (ابن ادريس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵)؛ اینکه از حیطة نفوذ امام بیرون رفته و جداگانه در آبادی یا بیابانی گرد آیند، ولی چنانچه در کنار امام و در حیطة حکومت او باشند، شورشی محسوب نمی‌شوند.

«علامه حلی» نیز در دو موضع از کتاب‌های خود با عبارتی همچون عبارت ابن ادريس، بر لزوم این شرط در تحقق مفهوم شورشی تأکید می‌کند (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۰۶-۴۰۷، همو، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۲۲۹).

همچنین شیخ طوسی، پس از یادآوری این نکته که احکام شورشی بر کسانی بار می‌شود که پراکنده‌کردن و از بین بردن جمعیت آنان، نیازمند هزینه‌کردن مال و تجهیز لشکر باشد، تأکید می‌کند که در صورت اندک‌بودن شمار معارضان و سهولت دستیابی به آنان، احکام شورشیان بر آنان صدق نمی‌کند و همانند دیگر آحاد جامعه، مشمول حدود و موازین شرعی خواهند بود (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۸).

گفتنی است تعریف نخست از شورش و شورشی، با مفهوم لغوی، «بغی» نیز همخوانی بیشتری دارد؛ زیرا هرچند لغت‌شناسان، واژه «بغی» را افزون بر «تعدی و تجاوز»، به معنای برگشتن از حق، حسادت، کبرورزیدن، قصد فسادنمودن، ظلم و ستم و دروغ‌گویی دانسته‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۵۷-۴۵۵؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۲۶؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۴۴۰)، ولی بنظر می‌رسد بازگشت همه این معانی به معنای نخست است؛ زیرا هر یک از امور یادشده، به نحوی تجاوز از حد است؛ چنانکه یکی از واژه‌شناسان می‌نویسد: «اصل البغی مجاوزة الحد» (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۴۳) و اینکه به زن و کنیز زناکار «بغی» گفته می‌شود (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۴۶)، به دلیل تجاوزکاری و خروج آنان از حدود و موازین شرع است.

به هر حال، چنانکه پیدا است، معنای اصلی بغی، با تعریف نخست، تناسب و همخوانی بیشتری دارد؛ هرچند با تعریف دوم نیز بی ارتباط و بیگانه نیست.

مفهوم دولت اسلامی

واژه «دولت» در معانی گوناگون استعمال می‌شود از جمله ثروت و مال، بخت و اقبال، سعادت، بهره‌مندی، کامکاری، کامرانی، شادکامی، خوشبختی و از حالی به حالی گشتن (دهخدا، ۱۳۵۱، ج ۱۴، ص ۴۱۰؛ معین، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۲۶۶)، معادل انگلیسی این واژه، state است که از ریشه لاتین stat، به معنای «ایستادن» گرفته شده است و معادل فرانسوی آن Etate است که از واژه status، به معنای «وضع مستقر و پابرجا» اشتقاق یافته است.

این کلمه، در اصطلاح سیاسی عصر حاضر، در معانی ذیل بکار می‌رود: حکومت، سلطنت، دستگاه حکومتی، هیأت دولت، قوه مجریه یک کشور، هیأت حاکمه یک کشور از عالی‌ترین مقام؛ مانند رئیس‌جمهور و پادشاه گرفته تا هیأت وزیران و... (همان) و در عرف سیاسی امروز «دولت اسلامی» به نظامی اطلاق می‌شود که بر کشوری برخوردار از جمعیتی اکثراً مسلمان، حکومت کند و خود را - هرچند به حسب ظاهر - متعهد به اجرای شریعت اسلامی بداند. تعبیر یادشده، اصطلاحی نسبتاً جدید است و اگرچه در متون فقهی پیشین، از مفاهیمی؛ مانند «دار الاسلام» و «دار الایمان» یاد شده و جهت تعیین مصادیق آنها، بحث‌هایی به‌میان آمده، ولی در آنها، به بحثی منقح در تعریف و تبیین اصطلاح مزبور بر نمی‌خوریم و چنانکه در مباحث قبل گذشت، فقهای پیشین و پسین، هنگام بحث از بغی و بغا، سخن از امام عادل به‌میان می‌آورند و تمرکز بیشتر ایشان بر این تعبیر است. از این‌رو، لازم است جهت روشن‌شدن مفهوم «دولت اسلامی» به بررسی مقصود ایشان از این تعبیر پرداخت.

نکته در خور توجه آن که برخی مانند «شهید اول» و «شهید ثانی» در این زمینه سخن از خروج بر امام معصوم به‌میان آورده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ص ۷۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴۰۷). «علامه حلی» نیز در کلامی مشابه می‌نویسد: «کل من خرج علی امام منصوب علی امامته و جب قتاله» (۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۳۰)؛ هر کس بر امامی که امامت او منصوب است، خروج نماید، جنگ با او واجب است. همچنین وی ضمن بحث درباره بغی، شروط نه‌گانه ذیل را در صدق عنوان امام مورد اتفاق شیعه و

سنی می‌داند: ۱. مکلف بودن؛ ۲. اسلام؛ ۳. عدالت؛ ۴. حریت؛ ۵. ذکوریت؛ ۶. علم؛ ۷. شجاعت؛ ۸. صاحب‌نظر بودن و داشتن کفایت سیاسی و ۹. داشتن سلامت شنوایی، بینایی و تکلم.

سپس امور ذیل را شروط مد نظر شیعه برمی‌شمرد:

۱. داشتن سلامت کامل جسمی؛ ۲. قرشی بودن؛ ۳. برتری بر همه اهل زمان؛ ۴. منزله بودن از امور قبیح؛ ۵. منصوص بودن از طرف خدا یا پیامبر یا کسی که امامت او از طریق نص ثابت شده است و ۶. عصمت (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۹۸-۳۹۳). چنانکه از دو شرط اخیر در کلام علامه استفاده می‌شود، مقصود وی از «امام» در اینجا نیز امام معصوم ۷ است.

در این میان، «صاحب ریاض»، هنگام بحث از شرط حضور امام معصوم ۷ در واجب شدن نماز جمعه می‌نویسد: «المتبادر منه حین أطلق المعصوم» (طباطبایی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۲۴)؛ هرگاه این کلمه بطور مطلق استعمال شود، متبادر از آن، امام معصوم است. وی می‌افزاید: «فقهایی مانند «فاضل تونی» و «محقق خوانساری» نیز به این نکته تصریح کرده‌اند» (همان).

بر این اساس، باید گفت مقصود کسانی که در مبحث بغی و بغا، تعبیر به «الامام العادل» کرده‌اند نیز امام معصوم است؛ مانند «شیخ طوسی» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۵۴) و ابن براج (ابن براج، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۹۹). بنابراین، باید گفت به حسب ظاهر، منظور از «دولت اسلامی» در این مبحث، هرگونه حاکمیتی است که توسط پیشوای معصوم اداره و اعمال شود.

ولی باید به این نکته مهم نیز توجه داشت که بسیاری از فقها در این مبحث، سخن از «امام عادل» به میان آورده و از حاکم اسلامی مورد نظر، بصورت نکره تعبیر کرده‌اند؛ تعبیری که شامل هر پیشوای عادل مسلمان می‌شود و می‌توان مصداق تام یا روشن‌ترین مصداق آن در عصر غیبت را «ولی فقیه جامع الشرائط» دانست. برخی از فقها که چنین تعبیر کرده‌اند عبارتند از:

«ابن حمزه طوسی» (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۵)، ابن ادریس حلی (ابن ادریس،

۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵)، محقق حلی (محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۶)، فاضل آبی (فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۸)، علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۵۱)، همو (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۲۲). حتی «شیخ طوسی» که در «مصباح المتهدجد» تعبیر به «الامام العادل» کرده است، در دو کتاب دیگر خود؛ یعنی «الخلافا» و «الاقتصاد»، تعبیر به «امام عادل» نموده است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۳۵؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۱۵).

شمول احکام بغی نسبت به شورشیان بر ولی فقیه

با توجه به نکته‌ای که در پایان بحث قبل یادآور شدیم و نیز با عنایت به دلایل و شواهدی که اشاره خواهیم نمود، نباید در تعمیم احکام مربوط به بغی و باغیان، به شورشیان و خروج‌کنندگان بر حاکمیت فقیه جامع الشرائط به عنوان یکی از مصادیق «دولت اسلامی» تردید نمود.

می‌توان از امور ذیل به عنوان مهمترین این دلایل و شواهد یاد نمود.

۱. چنانکه می‌دانیم، در اندیشه ناب اسلامی، مشروعیت ولایت فقیه، به سبب انتساب آن به خدای تعالی است؛ چراکه ولایت فقیه جامع الشرائط، در طول و متصل به ولایت معصومان : و ولایت ایشان، در طول و متصل به ولایت خدا است و بر همین اساس، ولایت هیچیک از افراد غیر معصوم، مشروعیت الهی نخواهد داشت، مگر اینکه از طریق ایشان باشد؛ چنانکه امام باقر ۷ می‌فرماید: «لا تصل ولایة الی الله عزوجل الا بهم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۱۲۰)؛ ولایت هیچکسی به خدای عزوجل، جز از طریق ایشان متصل نمی‌شود و بر این مبنا، ولایت امامان معصوم : و نیز ولایت نایبان آنان؛ یعنی فقهای جامع الشرائط، همگی به نحوی، ولایة‌الله محسوب خواهد شد و نتیجه طبیعی این حقیقت آن است که هرگونه شورش و نافرمانی و تمرد در برابر ولی فقیه، حرام و گناه خواهد بود؛ همانگونه که انجام این امور نسبت به خدای متعال، معصیت و حرام است.

۲. در توقیع شریف امام عصر(عجل الله تعالی فرجه الشریف) که از جمله دلایل

اثبات‌کننده ولایت فقیه است، می‌خوانیم: «و أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجّتی علیکم و أنا حجة الله علیهم» (صدوق، ۱۳۸۰، ص ۲)؛ اما در رخدادهایی که پیش می‌آید، به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شما و من حجت خدا بر ایشان هستم.

لازمه حجت‌بودن یک شخص بر دیگران آن است که به دستورات او عمل کنند و به طریق اولی، بر علیه او تمرد و شورش ننمایند؛ چراکه در غیر این صورت، او می‌تواند با آنان احتجاج کند و آنان را مورد مؤاخذه قرار دهد.

امام خمینی 1، در بیان این نکته می‌نویسد:

حجت الله کسی است که خداوند او را برای انجام امور قرار داده است و تمام کارها، افعال و اقوال او حجت بر مسلمین است. اگر کسی تخلف کرد، بر او احتجاج خواهد شد، اگر امر کرد که کاری انجام دهید، حدود را اینطور جاری کنید، غنایم، زکات و صدقات را به چنین مصارفی برسانید و اگر تخلف کردید، خداوند در روز قیامت بر شما احتجاج می‌کند (امام خمینی، ۱۳۹۰، ص ۸۰).

۳. همچنین از جمله دلایل‌هایی که در اثبات ولایت فقیه به آن استناد می‌شود، روایت «عمر بن حنظله» از امام صادق 7 است که هرچند از آن به «مقبوله» تعبیر می‌شود، ولی باید آن را «صحیح» دانست.^۲

این حدیث در بسیاری از کتب حدیثی نقل شده و فقها در مباحث گوناگون از آن بهره‌جسته‌اند. بر اساس این حدیث، راوی، در باره دو تن از شیعیان می‌پرسد که بمنظور حلّ و فصل اختلافشان در زمینه بدهکاری و میراث، به حاکم آن زمان و یا قضات او رجوع می‌کنند و امام، پس از آن که شیعیان را از مراجعه به حاکم جور برای حل منازعات و مرافعات برحذر می‌دارد، از آنان می‌خواهد برای این منظور، به عالمی شیعی که حدیث ائمه و حلال و حرام آنان را بشناسد، رجوع کنند، می‌فرماید:

«فانی قد جعلته علیکم حاکما فاذا حکم بحکمنا فلم یقبله منه فانما استخفّ بحکم الله و علینا ردّ و الراد علینا الراد علی الله و هو علی حد الشکر بالله»

(کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۶۸؛ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۲۱۸؛ حرّ عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۲۳؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۵۵؛ احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۳۴)؛ من فرد واجد این شرایط را حاکم بر شما قرار دادم. پس هرگاه او بر طبق حکم ما حکم نمود و شخص مراجعه‌کننده، حکم او را نپذیرفت، او حکم خدا را سبک شمرده و ما را رد نموده است و هر کس ما را رد کند، خدا را رد کرده و رد کردن خدا، در حد شرک و ورزیدن به او است.

حال که بر اساس این روایت، نپذیرفتن حکم حاکم شیعی در مسائل خُرد قضایی؛ مانند بدهی و میراث - که مورد سؤال راوی است -، گناهی بس بزرگ و در حد شرک شمرده می‌شود، بی‌تردید شورش بر علیه او، اقدام بر اندازانه، رودرویی نظامی، جبهه‌گیری سیاسی و در یک کلمه خروج بر او، گناهی بزرگتر خواهد بود.

از همین رو، فقیه متقدم «ابوالصلاح حلبی» (متوفای ۴۴۷ق)، پس از توضیحاتی پیرامون ولایت فقیه و اشاره به برخی از دلایل آن، بر ممنوعیت نافرمانی بر علیه او تأکید می‌کند و می‌نویسد: «پس مؤمنان مجاز نیستند از چنین شخصی سر باز زنند و از حکم او خارج شوند» (حلبی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۲۳).

«شیخ جعفر کاشف الغطاء» (متوفای ۱۲۲۸ق) نیز پس از توضیحی مبسوط در باره حاکمیت مشروع در عصر غیبت و ولایت مجتهدین در این زمان می‌نویسد: «بر مردم واجب است از آنان اطاعت کنند و کسانی که با ایشان مخالفت کنند، در حقیقت با امام خود مخالفت کرده‌اند» (کاشف الغطاء، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۹۴).

می‌توان گفت این سخن، موضع همه فقهای است که به نحوی، سخن از ولایت فقیه به میان آورده‌اند و از آحاد جامعه خواسته‌اند او را در اجرای امور یاری نمایند. از جمله شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ق) که می‌نویسد:

فاما اقامة الحدود فهو الى سلطان الاسلام المنسوب من قبل الله تعالى، و هم ائمة الهدى من آل محمد : و من نصبوه لذلك من الامراء و الحکام. و قد فوّضوا النظر فيه الى فقهاء شيعتهم مع الامکان... و يجب على اخوانه من

المؤمنين معونته على ذلك اذا استعان بهم (مفيد، ۱۴۱۰ق، ص ۸۱۰)؛ اقامه و اجرای حدود الهی به سلطان اسلام که از ناحیه خدا منصوب گردیده و اگذار شده و مصادیق آن، ائمه هدی از خاندان پیامبر ﷺ و امرا و حاکمانی هستند که ایشان، برای این منظور نصب نمایند و آنان (در زمان غیبت) نگرستن در این امر را به فقهای شیعه و اگذار کرده‌اند تا در صورت امکان، اقدام نمایند... و بر برادران دینی چنین فقهی واجب است، در صورتی که از آنان طلب یاری کند، او را یاری نمایند.

«سلار دیلمی» (متوفای ۴۳۶ق) نیز در مبحث امر به معروف و نهی از منکر

می‌نویسد:

قد فوضوا : إلى الفقهاء اقامة الحدود و الاحكام بين الناس... و امروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك (دیلمی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۴)؛ ائمه ، اقامه حدود و اجرای احکام را به فقها تفویض کرده‌اند... و به عموم شیعیان دستور داده‌اند آنان را در این زمینه یاری کنند.

«شهید اول» (متوفای ۷۸۶ق)، با صراحت بیشتری می‌نویسد:

والحدود و التعزیرات الی الامام و نائبه ولو عموما، فیجوز حال الغیبة للفقیه... إقامتها مع المکنة و یجب علی العامة تقویته و منع المتغلب علیه مع الامکان (شهید اول، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۷)؛ (اجرای) حدود و تعزیرات، مربوط به امام و نایب او است؛ هرچند نایب عام. بنابراین، در عصر غیبت، برای فقیه جایز است در صورت توان، آنها را اقامه کند و بر عموم مردم نیز واجب است او را تقویت نمایند و با کسانی که در پی چیرگی بر او هستند، در صورت امکان مقابله کنند.

با توجه به همین نکات است که فقیه برجسته، «کاشف الغطاء» به صراحت، احکام ویژه شورش را شامل شورشیان بر نایب خاص یا عام امام می‌داند و می‌نویسد: «یدخل فی البغاة کل باغ علی الامام او نائبه الخاص او العام ممتنعة عن طاعته فیما امر به و ینهی عنه» (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۶)؛ در زمره شورشیان است، هرکس که بر امام یا

نایب خاص و یا نایب عام او خروج نماید و از اطاعت او و اجرای امر و نهی او خوداری ورزد.

در عبارتهای یکی از فقهای معاصر نیز آمده است: «کما یجب قتال الخارج علی المعصوم یجب قتال الخارج علی نائبه» (روحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۱۲)؛ همانگونه که جنگیدن با خروج کننده بر معصوم واجب است، همین کار با خروج کننده بر نایب او نیز واجب است.

در این زمینه می توان از برخی روایات نیز به عنوان مؤید بهره گرفت. از جمله در روایتی بنا بر نقل «شیخ طوسی» از امام باقر ۷ آمده است:

«ذکرت الحروریه عند علی ۷ فقال: إن خرجوا علی امام عادل او جماعة فقاتلوهم و إن خرجوا علی امام جائر فلا تقاتلوهم» (حرّ عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱، ص ۶۰)؛ نزد علی ۷ سخن از حروریه^۳ به میان آمد، حضرت فرمود: اگر آنان ضد امامی عادل یا گروهی (از مسلمانان) خروج کردند، با آنان بجنگید و چنانچه ضد حاکمی جائر قیام نمودند، با آنان وارد جنگ نشوید.

عبارت این روایت، از دو جهت مؤید مدعای ما است: یکی اینکه در آن سخن از «امام عادل» بصورت نکره و در مقابل حاکم جائر به میان آمده که شمول ظاهری آن، دربرگیرنده هر حاکم عادل است و دیگر، تعبیر «او جماعة» است که بی تردید یا نزدیک به یقین، مراد از آن گروهی از مسلمانان هستند که مورد حمله و تعدی واقع شوند.

مراحل مواجهه با شورشیان

بر اساس فقه اسلامی، بر دولت اسلامی لازم است مواجهه با شورشیان را طی مراحل ذیل انجام دهد.

مرحله نخست: مذاکره و ارشاد

باید دولت اسلامی پیش از هرگونه اقدام نظامی و انتظامی بر علیه شورشیان، آنان را صمیمانه ارشاد و راهنمایی کند تا چنانچه حقی از آنان پایمال شده احقاق گردد و یا اگر دچار ابهام و شبهه‌ای هستند، برطرف شود. «شیخ طوسی» در این

خصوص می‌نویسد:

هر جا که حکم به شورشی بودن گروهی از افراد شود، جنگیدن با آنان جایز نیست، مگر اینکه امام، کسی به سوی آنان گسیل دارد تا با آنان مناظره و گفت‌وگو کند و ببیند ایراد آنان چیست. پس اگر خواسته آنان حق بود، ادا شود و چنانچه شبهه‌ای داشتند، برطرف گردد. پس اگر با مذاکره قانع شدند و برگشتند که هیچ و در غیر این صورت، با آنان جنگ نماید (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۵).

«علامه حلی» نیز می‌گوید: «نبرد با شورشیان پس از آن واجب است که کسی به سوی آنان گسیل شود تا از سبب خروجشان پرس و جو کند و شبهه احتمالی آنان را روشن و برطرف نماید و راه صواب را برای ایشان روشن سازد» (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۱۰).

وی در استدلال بر ضرورت این کار نیز می‌نویسد:

لأن الغرض كَفَّهِم و دفع شرِّهم، فاذا أمكن بمجرد القول لم يعدل إلى القتل (همان)؛ زیرا هدف از جنگ با این گروه، بازداشتن آنان و جلوگیری از شر ایشان است. بنابراین، چنانچه رسیدن به این هدف، تنها با گفتگو امکان‌پذیر باشد، نباید به قتل (و اقدام نظامی) متوسل شد.

چنانکه از ادامه کلام شیخ نیز استفاده می‌شود می‌توان در این باره به آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (حجرات ۴۹: ۹)؛ و اگر دو گروه از مؤمنان، به جنگ هم برخاستند، میان آنان آشتی دهید، پس اگر یکی از آن دو گروه بر دیگری شورید، با شورشیان بجنگید تا اینکه به فرمان خدا بازگردند. استناد نمود که به صراحت فرمان داده است، پیش از جنگ و درگیری، به گزینه صلح و اقدامات مسالمت‌آمیز، توجه شود. در مورد این آیه توضیح بیشتری خواهیم داد. همچنین می‌توان در این زمینه از سیره امام علی ۷ بهره گرفت که هیچگاه بدون نصیحت و ارشاد و اتمام حجت با دشمنان، به نبرد با آنان برنخاست؛ چنانکه برای همین منظور، «عبدالله بن عباس» را

روانه دیدار با خوارج نمود و توصیه‌های لازم را در این باره ارائه کرد (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۳، ص ۳۴۹؛ ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۷۲).

مرحله دوم: برخورد نظامی و انتظامی

در مورد وجوب مقابله نظامی با شورشیان پس از ارشاد و تذکرات لازم و اتمام حجت با آنان، میان فقها اختلافی نیست، بلکه «صاحب جواهر» این حکم را مورد اجماع مسلمانان می‌داند و می‌نویسد:

لا خلاف بین المسلمین فضلاً عن المؤمنین فی أنه یجب قتال من خرج علی امام عادل ۷ بالسیف و نحوه إذا ندب الیه الامام ۷ عموماً أو خصوصاً أو من نصبه الامام لذلك أو ما یشمله، بل الاجماع بقسمیه علیه (نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۳۲۴)؛ میان مسلمانان، چه رسد به شیعیان، درباره این که جنگ بوسیله شمشیر و مانند آن با شورشیان بر امام عادل واجب است، اختلافی نیست، آن زمان که امام یا کسی که منصوب خاص یا عام او است، در این مورد فراخوان عمومی یا خصوصی دهد. بلکه بالاتر از عدم اختلاف، اجماع محصل و منقول در این باره منعقد است.

با تتبع در کلمات فقها بخصوص متقدمین، صحت ادعای صاحب جواهر به ثبوت می‌رسد. «شیخ طوسی» در «النهاية» می‌نویسد: «جاز للامام قتاله و مجاهدته» (طوسی، بی‌تا، ص ۲۹۶)؛ برای امام، جنگ و جهاد با شورشی جایز است. مقصود وی از «جواز» در اینجا معنای عام آن است که شامل «وجوب» هم می‌شود؛ زیرا وی در جای دیگر می‌نویسد: «لا خلاف ان قتال اهل البغی واجب» (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۳)؛ در اینکه جنگیدن با شورشیان واجب است، اختلافی نیست. «ابن زهره» نیز شورشیان بر امام عادل را از گروه‌هایی می‌داند که جهاد با آنان واجب است (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۰). در عبارت‌های «ابن ادریس» نیز آمده است: «جاز للامام قتاله و مجاهدته» (ابن ادریس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۵). «علامه حلی» نیز شورشیان بر امام

عادل را یکی از سه گروهی می‌داند که جهاد با آنان واجب است (علامه حلی، ۱۳۴۱ق، ج ۱، ص ۴۸۰). وی در کتاب دیگر خود در این مورد ادعای اجماع و وجود نص می‌کند (علامه حلی، ۱۳۳۳ق، ج ۲، ص ۹۸۳) و در کتاب دیگرش با تأکید بیشتر می‌نویسد: «لا خلاف بین المسلمین كافة فی وجوب جهاد البغاة» (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۳۹۲)؛ میان همه مسلمانان، در وجوب جهاد با شورشیان اختلافی نیست.

وی سپس در مقام استدلال بر این گفتار، به جنگ‌های امیرالمؤمنین با ناکثین (طلحه و زبیر و یارانشان) و قاسطین (معاویه و لشگریانش) و مارقین (نهروانیان و خوارج) اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که رسول خدا در زمان حیات خود به آن حضرت فرموده بود: «تو با این سه گروه وارد جنگ خواهی شد» (همان).

مقصود علامه از نص در عبارت پیشین، افزون بر آنچه گذشت، آیه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...» (حجرات (۴۹): ۹) است که بر اساس مضمون آن، لازم است در صورتی که شورشیان تن به آشتی ندهند، با آنان جنگید.

گرچه بر اساس نوشته بسیاری از مفسران، شأن نزول این آیه، وقوع درگیری میان دو گروه از دو قبیله «اوس» و «خزرج» است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹، ص ۲۲۰؛ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۹، ص ۳۵۱) و به حسب ظاهر، ارتباط روشنی با موضوع بحث ما؛ یعنی شورش گروهی از مسلمانان بر امام عادل ندارد، ولی با توجه به اینکه پیامبر ﷺ پس از نزول این آیه، اشاره به جنگ‌های امام علی ۷ با شورشیان نموده و برخی ائمه : نیز در مسأله وجوب مقابله با باغیان، به آن استناد نموده‌اند، فقها نیز به پیروی از ایشان، آن را دلیلی بر این حکم دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۷؛ علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۱۰؛ نجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۱، ص ۳۲۳). همچنین بر اساس روایتی که در منابع متعددی نقل شده و در مبحث جهاد به «خبر اسیاف» مشهور است، امام صادق ۷ یکی از جنگ‌های مورد نظر پیامبر را جنگ با شورشیان شمرد و پس از استناد به آیه مزبور فرمود:

فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ: ان منكم من يقاتل بعدي على التأويل

كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي من هو؟ فقال: خاصف النعل يعني امير المؤمنين (كلىنى، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۱۰؛ طوسى، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۱۴؛ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۷۴؛ عياشى، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۵؛ قمى، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۲۱؛ حر عاملى، ۱۳۹۱، ج ۱۱، ص ۱۸)؛ چون اين آيه فرود آمد، پيامبر فرمود: پس از من، برخى از شما در باره تأويل قرآن مى جنگند؛ همانگونه كه من در مورد اصل نزول آن جنگيدم. از پيامبر ۹ پرسیده شد: مقصود شما از آن برخى كيست؟ فرمود: تعميركننده و دوزنده كفش، يعنى اميرالمؤمنين.

و در روايتى از امام على 7 مى خوانيم: «القتال قتالان: قتال الفئة الباغية، حتى يفيئوا و قتال الفئة الكافرة، حتى تسلموا» (حميرى قمى، بى تا، ص ۶۲؛ حر عاملى، ۱۳۹۱، ج ۱۱، ص ۶۲)؛ جنگ و جهاد بر دو قسم است: جهاد با شورشيان تا اينكه (به حق) برگردند و جهاد با كافران تا اينكه به اسلام گردن نهند.

سرنوشت جنازه‌های شورشيان

در اينكه آيا جنازه‌هاى شورشيان، مشمول غسل و كفن مى باشند و بر آنها نماز خوانده مى شود يا خير، اختلاف است. برخى مانند «شيخ طوسى» در برخى از آثار خويش، قول نخست را ترجيح داده است. وى در «الخلافا» مى نويسد: «الباغى اذا قتل غسل و صلى عليه» (طوسى، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۴۴)؛ هرگاه شورشى كشته شود، غسل داده و بر او نماز خوانده مى شود.

و در «المبسوط» وى آمده است: «اذا قتل مسلم فى معركة البغاة، فان كان من اهل البغى، غسل و صلى عليه كسائر المسلمين» (طوسى، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۷۸)؛ هرگاه مسلمانى در ميان جنگ با شورشيان كشته شود، پس اگر او از گروه شورشيان باشد، مانند ديگر مسلمانان غسل داده و بر او نماز خوانده مى شود.

ولى ايشان پس از عبارت فوق مى نويسد: «و يقتضى مذهبنا ان لا يغسل و لا يصلى عليه لانه كافر عندنا كالحربى» (همان)؛ مقتضاي مذهب ما آن است كه جنازه شورشى،

غسل داده نشود و بر آن نماز اقامه نگردد؛ زیرا او از نظر ما کافر و همچون کافر حربی است.

و «علامه حلی» به صراحت می‌نویسد: «من قتل من اهل البغی لا یغسل و لا یکفن و لا یصلی علیه عندنا» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۳۰)؛ اگر کسی از شورشیان کشته شود، از نظر ما شیعه، چنین شخصی غسل و کفن نمی‌شود و بر او نماز خوانده نمی‌شود و در میان متأخرین، «کاشف الغطاء» بر قول دوم تأکید می‌کند (کاشف الغطاء، بی تا، ج ۲، ص ۴۰۴).

چنانکه از عبارتهای فوق روشن می‌شود، اختلاف فقها در اینجا، از اختلاف آنان درباره کفر یا عدم کفر شورشیان به جهت شوریدن آنان بر امام عادل ناشی می‌شود؛ موضوعی که بررسی همه‌جانبه آن، نیازمند تحقیق و مقاله‌ای دیگر است؛ هرچند می‌توان به اجمال، کافرنبودن این گروه را بر مبنای مضامین روشن برخی روایات، ترجیح داد؛ مانند روایت ذیل از علی ۷:

انه سئل عن الذین قاتلهم من اهل القبلة أ کافرون هم؟ قال ۷: «کفروا بالاحکام و کفروا بالنعم کفرا لیس ککفر المشرکین الذین دفعوا الثبوه و لم یقروا بالاسلام، ولو کانوا کذلک ما حلت لنا مناکحتهم و لا ذبائحتهم و لا موارثهم» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۶۶)؛ از علی ۷ پرسیده شد: آیا کسانی که اهل قبله (و مسلمان) بودند و ایشان با آنان جنگید، در زمره کافران هستند؟ حضرت در پاسخ فرمود: آنان نسبت به احکام و نعمت‌های الهی کفر ورزیدند و کفر آنان، همانند کفر مشرکان نیست که نبوت را رد کرده به اسلام اقرار نمودند. اگر این گروه بسان مشرکان کافر شمرده می‌شدند، ازدواج با آنان و نیز ذبیحه‌ها و میراث‌های آنان برای ما حلال نبود. در روایتی دیگر آمده است:

ان علی ۷ لما هزم الناس یوم الجمل قالوا له: یا امیر المؤمنین! الا تأخذ اموالهم؟ قال: «لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا یحل اموالهم» (طوسی، ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۶۶)؛ چون در جنگ جمل، شورشیان شکست خورده فرار نمودند، به

امیرالمؤمنین عرض شد: آیا اموالشان را مصادره نمی‌کنید؟ فرمود: خیر؛ زیرا آنان از حرمت اسلام برخوردارند، بنابراین، اموالشان برای ما حلال نیست. افزون بر این، می‌توان گفت مقتضای نصوصی که به موجب آنها، اشخاص به صرف گفتن شهادتین، مسلمان محسوب می‌شوند، آن است که احکام اسلام را بر گروه یادشده بار کنیم و به حکم استصحاب، مادامی که دلیل قاطعی بر خلاف آن یافت نشد، آنان را محکوم به کفر ندانیم.

از همین رو، شیخ طوسی در تأکید بر فتوای خود می‌نویسد: «دلینا عموم کل خبر روی فی وجوب الصلاة علی الاموات و طريقة الاحتیاط ایضا تقتضیه» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۴۴).

یکی از این اخبار عام، روایت ذیل از قول پیامبر ﷺ است که در «تذکره علامه» نقل شده است: «صَلُّوا عَلٰی مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ» (علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۳۰).

سرنوشت اموال شورشیان

بر اساس فقه اسلامی، باید در مورد جواز یا عدم جواز مصادره اموال شورشیان در خلال جنگ و پس از آن فرق نهاد؛ چراکه می‌توان در گیر و دار جنگ، اموال موجود آنان در لشکرگاه را به عنوان غنیمت مصادره و بین مجاهدان تقسیم نمود.

شیخ طوسی می‌نویسد:

ما یحویه عسکر البغاة یجوز أخذه والانتفاع به و یكون غنیمة یقسم بین المقاتله و مالم یحویه العسکر لا یتعرض له (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۴۴)؛ جایز است اموال موجود در لشکر شورشیان را برداشت و مورد استفاده قرار داد، این اموال به عنوان غنیمت در میان رزمندگان تقسیم می‌شود، ولی نباید متعرض اموال دیگر آنان شد.

همچنین وی می‌نویسد: «یؤخذ من مالهم ما حواه العسکر دون ما فی دورهم و منازلهم» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۵۴)؛ می‌توان اموال موجود آنان در لشکر را برداشت، بر خلاف اموالی که آنان در خانه‌ها و منازل خود دارند.

در عبارات فقهای پس از وی نیز شاهد همین سخن هستیم (ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۵؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۲۰۳؛ حلبی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۴۴؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۶؛ محقق حلّی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۷؛ فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۹).
محقق حلّی با تفصیل بیشتر و ضمن اشاره به دلیل این حکم می‌نویسد:

لا يجوز تملك شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كانت مما ينقل كالثياب و الآلات أو لاينقل كالعقارات لتحقق الاسلام المقتضى لحقن الدم و المال، و هل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل و يحول؟ قيل: لا لما ذكرناه من العلة، و قيل: نعم عملا بسيرة علي 7 و هو الاظهر (محقق حلّی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۷)؛ تملك آن بخش از اموال شورشیان که در لشکر نیست، جایز نیست؛ اعم از اموال منقول، مانند لباس و ابزار آلات و غیر منقول، مانند زمین و ملک؛ زیرا آنان مسلمانند و مقتضای این امر آن است که جان و مالشان مصون باشد و آیا می‌توان اموال منقول آنان در لشکر را تصاحب نمود؟ پاسخ برخی منفی است، به همان علتی که گفتیم و پاسخ برخی دیگر مثبت است، از باب عمل نمودن به سیره علی 7 و همین قول، ظاهرتر است.

آنچه گذشت، مربوط به زمان درگیری و جنگ است، ولی درباره پس از جنگ باید گفت بر اساس روایات حاکی از سیره علی 7 در برخورد با شورشیان زمان خود، اموال این گروه دارای حرمت است و نباید مصادره شود. یکی از سربازان آن حضرت به نام «ابوقیس» می‌گوید: (با پایان یافتن جنگ)، علی 7 صدا زد: هر کس مال خود را یافت بردارد، مردی، طشت خود را که ما در آن غذا پخته بودیم دید، از او خواستیم تا پختن غذا صبر کند، ولی او صبر نکرده با پای خود آن را انداخت و برد (طوسی، ۱۳۵۱ق، ج ۷، ص ۲۶۶).

بر اساس روایت دیگری که از «مروان بن حکم» نقل شده، وی می‌گوید:

پس از آن که علی 7 ما را در کنار «بصره» فراری داد (و پیروز شد)، مردی از او تقاضا کرد اموال و اسیران، بین سربازان تقسیم شود و چون این

درخواست را عده زیادی تکرار کردند، امام (جهت فرونشاندن تقاضای آنان) گفت: «أَيُّكُمْ يَأْخُذُ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي سَهْمِهِ؟» (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۴)؛ کدامیک از شما، ام المؤمنین (عایشه) را در سهم خود برمی دارد؟ البته بر اساس روایات دیگری، بدین وسیله امام علی ۷ بر مغلوبان جنگ جمل منت نهاد و به خاطر برخی مصالح، آنان را عفو کرده است. از جمله طبق روایتی که «شیخ صدوق» با سند خود از «عبدالله بن سلیمان» نقل می کند، وی می گوید: من چگونگی رفتار امام علی ۷ با اموال اصحاب جمل را با امام صادق ۷ در میان نهادم، ایشان فرمود: علی ۷ بر آنان منت نهاد؛ همانگونه که رسول خدا ۹ بر مکیان منت نهاد. علی ۷ اموال آنان را مصادره نکرد؛ چون می دانست به زودی دولت باطل بر شیعیان چیره می شود. اگر علی ۷ همه اهل بصره را می کشت و اموالشان را مصادره می کرد، برای او حلال بود، ولی او بر آنان منت نهاد تا پس از او، بر شیعیانش منت گذارند (و اموالشان را مصادره نکنند) (صدوق، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۴؛ حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱، ص ۵۸-۵۹).

بر اساس روایت دیگری، امام باقر ۷ فرمود:

«لَوْلَا أَنَّ عَلِيًّا سَارَ فِي أَهْلِ حَرْبِهِ بِالْكَفِّ عَنِ السَّبِيِّ وَالْغَنِيمَةِ لِلْقَيْتِ شَيْعَتِهِ مِنَ النَّاسِ بِلَاءَ عَظِيمًا... وَ اللَّهُ لَسَيَّرْتَهُ كَانَتْ خَيْرًا لَكُمْ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ» (حرّ عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱۱، ص ۵۹)؛ اگر سیره علی ۷ در مورد دشمنان جنگی خود این نبود که از بردگی گرفتن (زنان و فرزندان) و به غنیمت گرفتن اموال آنان خودداری کند، شیعیانش از ناحیه مردمان (مخالف) دچار بلا و مصیبت بزرگی می شدند... به خدا سوگند! سیره آن حضرت برای شما از آنچه خورشید بر آن طلوع کرده است، بهتر است.

با عنایت به آنچه گذشت، باید گفت چگونگی برخورد با اموال شورشیان پس از جنگ، منوط به تشخیص و صلاحدید امام و حاکم اسلامی است و بدیهی است تصمیم در این باره، می تواند با توجه به شرایط و اوضاع و احوال زمانه، متفاوت باشد.

سرنوشت زنان و کودکان شورشیان

بر اساس روایت اخیر و برخی دیگر از روایات، زنان و کودکان شورشیان، به بردگی گرفته نمی‌شوند و با آنان همچون زنان و کودکان کافران حربی رفتار نمی‌گردد. بسیاری از فقها بر این امر تأکید کرده‌اند (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۵۴؛ همو ۱۳۵۱، ج ۷، ص ۲۷۰؛ همو، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۴؛ ابن حمزه، ۱۴۰۸ق، ص ۲۰۶؛ ابن ادریس، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۶؛ فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۴۲۶؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۵۲).

«محقق حلی»، این فتوا را اجماعی دانسته و نوشته است: «لا يجوز سبي ذراری البغاة و لا تملك نسائهم اجماعاً» (محقق حلی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۷)؛ روا نیست کودکان شورشیان را به بردگی گرفت و نمی‌توان زنان آنان را مالک شد، این فتوا مورد اجماع است.

مسئله دیگری که متناسب با بحث فوق مطرح است، آن است که آیا می‌توان در گیر و دار جنگ، زنان و کودکان آنان و نیز زمین‌گیران و پیران از کار افتاده و بطور کلی کسانی از آنان که توانایی رزم ندارند را دستگیر و زندانی نمود؟ «شیخ» در «الخلاف» این کار را جایز نمی‌داند و می‌نویسد: «اذا أسر من أهل البغی من لیس من اهل القتال مثل النساء و الصبیان و الزمنی و الشیوخ الهرمی لایحبسون» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۴۱).

ولی وی در «المبسوط»، این کار را جایز می‌داند و در استدلال بر آن می‌نویسد: «لأن فی ذلک کسراً لقلوبهم و فلأ لجمعهم» (طوسی، ۱۳۵۱ق، ج ۷، ص ۲۷۱)؛ زیرا با این کار، دل‌های شورشیان می‌شکند (روحیه آنان تضعیف می‌شود) و جمع آنان می‌گسلد. ولی باید گفت در اینگونه موارد که پای حقوق الناس در میان است و هیچ سخن و سیره‌ای از معصومان : نیز آن را تأیید نمی‌کند، چنین استدلال‌هایی کافی نیست و نمی‌توان با تکیه بر آن، آزادی افراد را سلب نمود. بخصوص اینکه به موجب آیه شریفه «وَأَزْرَةً وَزُرًّا أُخْرَى» (اسراء(۱۷): ۱۵) درست نیست کسی را به استناد جرم دیگری مؤاخذه نمود.

بنابراین، بنظر می‌رسد در این زمینه همان فتوای نخست شیخ، مقرون به صواب و قابل پذیرش است.

سرنوشت شورشیان اسیر

بر اساس سخن و سیره معصومین :، می‌توان نیروهای رزمی و سربازان شورشی که به اسارت در می‌آیند را زندانی کرد، ولی کشتن آنان جایز نیست. شیخ در این باره می‌نویسد: «اذا وقع أسیر من أهل البغی من المقاتلة کان للأمام حبسه و لم یکن له قتله» (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۴۰)؛ هرگاه از مبارزان شورشی، کسی به اسارت درآید، امام می‌تواند او را حبس کند، ولی نمی‌تواند او را به قتل برساند.

وی در استدلال بر این حکم، افزون بر اجماع، به روایتی استناد می‌کند که بر اساس آن، رسول خدا ﷺ از «عبدالله بن مسعود» پرسید: حکم باغیان امت من چیست؟ او پاسخ داد: خدا و پیامبرش داناترند. سپس حضرت خود چنین فرمود: «لا یتبع مدبرهم و لا یجهز علی جریحهم و لا یقتل أسیرهم» (همان)؛ شورشیان فراری، تعقیب نمی‌شوند، به مجروحان‌شان، ضربه خلاصی وارد نمی‌گردد و اسیران‌شان به قتل نمی‌رسند.

همچنین وی به رفتار امام علی 7 استناد می‌کند و می‌نویسد: «چون در جنگ صفین، اسیری از دشمن به حضور ایشان آورده شد، ایشان پس از تأکید بر اینکه او را نمی‌کشد، فرمود: «أنتی أخاف الله رب العالمین» (همان)؛ من از پروردگار جهانیان می‌ترسم.

البته واضح است که تعقیب‌نشدن فراریان این گروه، در فرضی است که آنان دارای کانون و عقبه نباشند و با پیوستن به آن، به سازماندهی مجدد پردازند و این نکته‌ای است که شماری از فقها به آن تصریح کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۱۰؛ همو، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۶؛ فاضل آبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۱۸؛ علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۵۲۲).

نتیجه‌گیری

بر اساس قرائن و شواهدی همچون سخن و سیره امام علی 7، شورشیان بر دولت اسلامی، به کسانی اطلاق می‌شود که فراتر از انتقاد و قهر سیاسی، بر ضد پیشوای عادل مسلمان قیام نمایند و بر علیه دولت اسلامی وارد جنگ شوند و با تحركات خشونت‌آمیز، به مقابله و معارضة با آن برخیزند. همچنین از قرائن استفاده می‌شود که مقصود از دولت اسلامی در این بحث، نظام سیاسی‌ای است که توسط معصوم 7 و یا نایبان خاص و یا عام او؛ یعنی فقهای جامع الشرائط و یا بطور کلی توسط حاکمی مسلمان و عادل اداره شود. لازم است دولت اسلامی، پیش از هرگونه اقدام نظامی و انتظامی، این گروه را ارشاد و راهنمایی کند و در حد امکان، از جنگ و خونریزی جلوگیری نماید و در صورتی که این کار بی‌تأثیر باشد، برخورد نظامی با این گروه، جایز، بلکه واجب است و این حکم، مورد اجماع فقهای اسلام است. با پایان یافتن جنگ، کشته‌های آنان همچون جنازه‌های سایر مسلمانان، مشمول احکام غسل و کفن و نماز خواهد بود و مجاهدان می‌توانند آن بخش از اموال ایشان که در لشکرگاه و میدان جنگ با آنان یافت می‌شود را به غنیمت گرفته تصاحب کنند. با زنان و کودکان این طایفه همچون بردگان و اسیران رفتار نمی‌شود، ولی می‌توان نیروهای رزمی آنان را به اسارت گرفت و در صورت صلاحدید زندانی نمود.

یادداشت‌ها

۱. «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَبْغِيَ إِلَى اللَّهِ فَإِنْ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».
۲. در این زمینه رجوع شود به مجله حدیث‌پژوهی، سال هفتم، شماره ۱۳، ص ۱۸۴-۱۶۷، مقاله «روایت عمر بن حنظله، مقبوله یا صحیحه؟» به قلم علی اکبر کلانتری.
۳. حروریه منسوب است به حروراء و آن نام جایی است بیرون کوفه که گروهی از خوارج، نخستین اجتماع اعتراض‌آمیز خود را در آنجا تشکیل دادند (محمد بن مکرّم، ابن منظور، لسان‌العرب، ج ۳، ص ۱۲۰).

منابع و مأخذ

١. قرآن كريم.
٢. ابن ابى الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغه، ج ٢، قم: كتابخانه آية الله نجفى مرعشى، ١٤٠٤ق.
٣. ابن اثير، مبارك بن محمد، النهاية فى غريب الحديث و الأثر، ج ١، قم: مؤسسه اسماعيليان، ١٣٦٤.
٤. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر، ج ٢، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزة علميه، ١٤١١ق.
٥. ابن حمزه، محمد، الوسيلة الى نيل الفضيلة، قم: كتابخانه آية الله نجفى مرعشى، ١٤٠٨ق.
٦. ابن زهره، حمزة بن على، غنية النزوع إلى علمى الاصول و الفروع، قم: مؤسسه امام صادق ٧، ١٤١٧ق.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ١ و ٣، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤١٦ق.
٨. احسايبى، ابن ابى الجمهور، عوالى اللئالى، ج ٤، قم: مؤسسه سيد الشهداء ٧، ١٤٠٥ق.
٩. انصارى، محمدعلى، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ٢، قم: مجمع الفكر الاسلامى، ١٤١٥ق.
١٠. امام خمينى، سيد روح الله، ولايت فقيه، تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ١٣٩٠.
١١. حرّ عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، ج ١ و ١١، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٣٩١ق.
١٢. حلى، ابوالمجد على بن حسن، اشارة السبق الى معرفة الحق، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزة علميه، ١٤١٤ق.
١٣. حميرى قمى، عبدالله بن جعفر، قرب الاسناد، تهران: انتشارات كتابخانه نينوى، بى تا.
١٤. ديلمى، سلار بن عبدالعزيز، المراسم العلية، قم: المعاونة الثقافية للمجمع العالمى لاهل البيت، ١٤١٤ق.
١٥. دهخدا، على اكبر، لغت نامه دهخدا، ج ١٤، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٥١.
١٦. روحانى، سيد محمدصادق، فقه الصادق ٧، ج ١٣، قم: دارالكتاب، ١٤١٣ق.
١٧. شهيد اول، محمد بن مكى، الدروس الشرعية، ج ٢، قم: انتشارات جامعه مدرسين حوزة علميه، ١٤١٤ق.
١٨. -----، اللعة الدمشقية، قم: دارالفكر، ١٤١١ق.
١٩. شهيد ثانى، زين الدين، الروضة البهية، ج ٢، قم: انتشارات داورى، ١٤١٠ق.

۲۰. صدوق، محمدبن علی، الخصال، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
۲۱. -----، علل الشرایع، ج ۱، قم: مكتبة الداوری، بی تا.
۲۲. -----، کمال الدین و اکمال النعمة، قم: دارالحديث، ۱۳۸۰.
۲۳. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل، ج ۶، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۵ق.
۲۴. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۲، مشهد مقدس: نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۹، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۲۶. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، ج ۱، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۴۰۸ق.
۲۷. طوسی، محمدبن حسن، الخلاف، ج ۵، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۸. -----، مصباح المتهجد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعة، ۱۴۱۱ق.
۲۹. -----، النهاية فی مجرد الفقه و الفتوی، بیروت: دارالاندلس، بی تا.
۳۰. -----، المسوط فی فقه الامامية، ج ۷، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۳۵۱.
۳۱. -----، الاقتصاد، قم: چاپخانه خیام، ۱۴۰۰ق.
۳۲. -----، التبیان فی التفسیر القرآن، ج ۱، ۹ و ۱۰، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۳. -----، تهذیب الاحکام، ج ۴ و ۶، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.
۳۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، ج ۲ و ۳، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ۱۴۲۰ق.
۳۵. -----، منتهی المطلب، ج ۲، تبریز: نشر حاج احمد، ۱۳۳۳ق.
۳۶. -----، تذکرة الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت ، ۱۴۱۷ق.
۳۷. -----، ارشاد الاذهان، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
۳۸. -----، قواعد الاحکام، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۳ق.
۳۹. عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۱، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۴۰. فاضل آبی، حسن بن علی، کشف الرموز، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
۴۱. فرهنگستان زبان و ادب فارسی، فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان، ج ۵، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، بی تا.

۴۲. فیروز آبادی، مجدالدین، القاموس المحيط، ج ۴، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ق.
۴۳. قاضی ابن براج، عبدالعزیز، المهذب، ج ۱، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۰۶ق.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، قم: مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۴۵. کاشف الغطاء، جعفر، کشف الغطاء، ج ۲، اصفهان: انتشارات مهدوی، بی تا.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ۸۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳۳، بیروت: مؤسسه دارالوفاء، ۱۴۰۴ق.
۴۸. محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، ج ۱، تهران: انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ق.
۴۹. -----، المختصر النافع، تهران: مؤسسه بعثت، ۱۴۱۰ق.
۵۰. معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۳ و ۲، تهران: انتشارات زرین، ۱۳۸۶.
۵۱. مفید، محمد بن نعمان، المقنعة، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۰ق.
۵۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، ج ۲۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲.
۵۳. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، قم: مؤسسه آل البيت ،: ۱۴۰۸ق.